

## إيمانويل ليفيناس

### وفلسفة الآخر



الدكتور إبراهيم أحمد

أستاذ محاضر بقسم الفلسفة

كلية العلوم الاجتماعية- جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم.

"القتل ممكن. لكنّه ممكن حين لا ننظر إلى الآخر وجهاً لوجه". ....

إيمانويل ليفيناس

يعتبر إيمانويل ليفيناس (Emmanuel Lévinas) (1905-1995) أحد أعظم فلاسفة القرن العشرين ولربما عبر تاريخ الفلسفة الغربية كله، فمن خلال العديد من مؤلفاته وخصوصاً "الشمولي واللائهائي" أنتج ميتافيزيقا إيتيقية بعمق وعناية فائقتين.<sup>(1)</sup> هو فيلسوف فرنسي من أصل يهودي صاحب "إيتيقا الغيرية" و كاتب العديد من التفسيرات حول التوراة. ساهم في التعريف بفينومينولوجيا هوسرل في فرنسا. درّس الفلسفة بجامعة بواتيافي سنة 1964 ثم انتقل بعد ذلك إلى جامعة نانتر سنة 1967 وأخيراً إلى السوربون. اتهم ليفيناس الفكر الغربي برمته على أنه أولاً فكر كلياني يقوم بإقصاء و بتغييب فكرة اللاتناهي، و ثانياً على أنه فكر يهتم بمفهوم الحقّ و يقصي جانباً مفهوم الخير. لذلك اقترح ليفيناس أن يؤسّس، لا فلسفة تواصل المشروع الميتافيزيقي الغربي القديم في سعيه نحو الحقيقة، بل إيتيقا تؤسّس لخير مشدود إلى الحقّ. و قد عرض ليفيناس هذه الأطروحة في مؤلفه "الكليّة و اللاتناهي" "Totalité et infini". في هذا الكتاب قام بتوضيح أن حضور وجه الآخر ليس مدعاة ضرورة للصراع و للعنف كما ذهبت إلى ذلك وجوديّة

(1) ريتشارد كوهن، ليفيناس قارئ "لـ" عمل هوسرل، تر: مراد قواسمي، مجلة كتابات معاصرة، العدد 65، آب/سبتمبر 2007، لبنان بيروت، ص 09.

ج.ب.سارتر(J.P.Sarter)، بقدر ما هي علاقة قبول. و في هذا القبول بالآخر دون احتوائه في منظومتنا المعرفية تكمن إنسانية الإنسان. (1)

### لكن ما معنى فلسفة الآخر؟

إن الآخر يفرض نفسه عليّ، فأنا أحبه، أكرهه، أهمله، أتذكره، أنساه، أستهيه، أقلّده... فلا توجد حياة وجدانية أو عملية أو أخلاقية أو حتى عقلانية لا يحضر فيها الآخر، فالحقيقة ذاتها، حقيقة العلوم، تستدعي بكونيتها حضور الآخر : تشتت الاعتراف بها. من المستحيل أن أعني بذاتي، من المستحيل أن أنتج علما بدون الإحالة المباشرة أو غير المباشرة إلى الآخر. إلا أنّ حقل التفكير حول العلاقة و التواصل مع الآخر محدود وضيق. ففي فلسفة مؤسسة على مركزية الذات و محورة حول الأنا ككيان مستقل بذاته، تنحو العلاقة بالآخر لأن تختزل في حركة توسيع الأحداث الملاحظة عن الفرد وحده.

هذا يعني أنّ ظاهرة العلاقة بالآخر تدخل في اهتمام التفكير الذي، وإن يُبقي على وحدة الوعي، لا يعتبره معطى مقدس و لكن مسار أو مهمة تحصل في التاريخ. ذلك أنّه لكي يصبح الآخر مشكلا حقيقيا، يجب أن نسلم بتميز الذات و في نفس الوقت نسلم بضرورة دخولها في تلاقح حتى تتكون. ذلك هو الشأن عند هيجل (Hegel) عندما حلّ إنجاس الوعي انطلاقا من الرغبة . فالذات تتحدّد أولا باعتبارها رغبة، و لكن رغبة غير حرة، لأنها رغبة الآخر، أي أنّها رغبة في موضوع يمثل في نفس الوقت موضوع رغبة الآخر. و في هذه التجربة الأولى تدرك الذات أنّها لا توجد إلا بواسطة الآخر، فهي ليست الوعي الوحيد و المتفرد كما هو الشأن بالنسبة للكوجيتو الديكارتي، إذ أنّها ستحدّد بمجابهة الآخر الذي يسعى بدوره إلى تحقيق نفس الرغبة. و في هذه الرغبة للاعتراف المتبادل، (La reconnaissance mutuelle)، يبدو الآخر كنفي للذات، بما أنّها تتحدّد بنفيه وهو وعي يسعى إلى تحقيق ذاته بدوره، لذلك فإنّ هذه التجربة تؤدي حتما إلى الصراع، ذلك هو الأصل البعيد لجدلانية السيد و العبد: المنتصر يستعبد الآخر، و لكنه يحكم على نفسه بالتفوق داخل تناقض، لأنّه يتحصّل على اعتراف من ذات فقدت وعيها بذاتها كذات واعية.

### جينالوجيا الآخر:

يرجع بنا تأسيس مفهوم الآخر، في صورته الأولية، إلى الفلسفة اليونانية التي كانت فلسفة يغلب عليها الطابع الأنطولوجي في تحديد مفهوم الآخر...، فكان مفهوم الهو، هو

(1) Emmanuel Lévinas. Le temps et l'autre. Broché 15 octobre 2004.paris. P 13

المعيار المسيطر على الفكر اليوناني في تحديد كل كينونة أو تميزها عن غيرها، وسيصوغ أرسطو هذا المفهوم صياغة منطقية في شكل مبدأ الهوية (أو الذاتية).

ومعنى ذلك: إما أن يكون الشيء هو هو، وإما أن يكون مخالفا لذلك. فهو بالنسبة إلى كينونته هو هو، وبالقياس إلى آخر مخالف له.. وهذا يفسر قيام الفلسفة اليونانية على كثير من التقابلات: كاللوعوس في مقابل الميتوس/ الإثبات في مقابل النفي/ البارد في مقابل الساخن/ الإنساني في مقابل الإلهي....الخ.

ولما كان الفكر الفلسفي اليوناني يقوم على نوع من النزعة القومية (اليونان في مقابل الشعوب الأخرى)؛ فإن إشكالية الآخر كأنا متميزة عن الأنا الفردية لم تظهر إلا مع الفلسفة الحديثة.

فكان ديكارت أول فيلسوف حاول إقامة مفارقة بين الأنا الفردية الواعية وبين الآخر؛ حيث أراد ديكارت لنفسه أن يعيش عزلة إيسيمية، رافضا كل استعانة بالآخر في أثناء عملية الشك. فرفض الموروث من المعارف، واعتمد على إمكاناته الذاتية، لأنه يريد أن يصل إلى ذلك اليقين العقلي الذي يتصف بالبداهة والوضوح والتميز...، فوجود الآخر في إدراك الحقيقة ليس وجودا ضروريا، ومن ثمة يمكن أن نقول: إن تجربة الشك التي عاشها ديكارت تمت من خلال إقصاء الآخر، والاعتراف بالآخر لا يأتي إلا من خلال قوة الحكم العقلي حيث يكون وجود الآخر وجودا استداليا... وهذا ما يجعل البعض يعتقد بأن التصور الديكارتي يقترب من مذهب الأنا وحدي (Le Solipsisme).

وقد تجاوز هيجل هذا الشعور السلبي بوجود الآخر، لأنه رأى أن الذات حينما تنغمس في الحياة لا يكون وعيها وعيا للذات، وإنما نظرة إلى الذات باعتبارها عضوية. فوعي الذات لنفسها — في اعتقاد هيجل — يكون من خلال اعتراف الآخر بها. وهذه عملية مزدوجة يقوم بها الآخر كما تقوم بها الذات. واعتراف أحد الطرفين بالآخر لابد أن ينتزع. هكذا تدخل الأنا في صراع حتى الموت مع الغير، وتستمر العلاقة بينهما في إطار جدلية العبد والسيد. هكذا يكون وجود الغير بالنسبة إلى الذات وجودا ضروريا.

لكن كيف سيقرأ ليفيناس فلسفة أستاذه هوسرل؟

ليفيناس وهوسرل:

في فلسفة ليفيناس ليس الفكر مجرد ميدان يحسن فيه الأنا حريته، حيث تحصيل المعنى هو تجلي الحرية نفسها، لقد سبق لـ "هوسرل" (E.Husserl) أن أراح التعارض ما

بين الفعلية والنظرية في تصوره للبداية. وهنا تكمن أصلانية نظريته في القصدية والحرية، فليس القصدية سوى اكتمال الحرية نفسها، إذ أن الحرية والمعنى مترابطان، إنهما يتموضعان معا بصورة لا انفصالية، رد أحدهما إلى الآخر، في نهاية المطاف سواء لأجل العرفان أو لأجل الوجود، لن يمكن سوى من إحداث تجريدات وتشويهات لمعنى المعنى بإنجاز مفهوم تعسفي أو وحي معصوم. (1)

واللقاء الواقعي بالنسبة لـ "ليفيناس" بين الحرية والمعنى خاصة على مستوى الوعي الذي يعتبره "هوسرل" و"هيدجر" (M. Heidegger) كمستوى أساسي للوعي بالنظر إلى الوعي في تأسيسه الذاتي الزماني، نلاحظ ليفيناس يكتب أن تعارض العفوية والانفعالية قد أزيح من الروح المحددة في مستوى الـ (umpression) ولكن ليفيناس سيعارض هذه الرؤيا الهوسرلية بالتأكيد، عبر مفهوم التاريخية (Historicité) الأساسية لـ "هيدجر"، ويتابع "ليفيناس"، يبقى "هوسرل" في هذا وافيًا لقصدياته الميتافيزيقية الأساسية، لحرية العقلنة، فالروح هي حميمية المعنى للفكر. وبهذا، الزمان يُكمل هذه الحرية، فهو لا يسبق وجوديا الروح، ولا يورطها في التاريخ حيث يبدو مرهقا. الزمان التاريخي مؤسس، والتاريخ يفسر ذاته من طرف الفكر، لكي لا يُتعب التاريخ الوعي، ولكي يكون الزمان/ التاريخ مؤسسا ومؤسسا في الآن معا. ألا يعني هذا أن الوعي بما هو حرية حقيقية، كنقطة صفر وتوحد للفعلية الانفعالية، فنتج من طرف التاريخ في الوقت الذي يحدث التاريخ الذي ينتجه؟ ألا يدل هذا كما نرى في الكتابات اللاحقة لـ "ليفيناس" متجها لما وراء "هوسرل"، على أن الحرية الحقيقية الإنسانية، هي حرية جد جديرة بالحكم على التاريخ؟ وبالتالي يكون للإتيقي سبق على الأنطولوجي؟، وهو ما يجيب عليه "ليفيناس" بالإثبات. (2)

إن كان ليفيناس و "إيمانويل كانط" (E.Kant) يلتقيان شكليا في التفكير بأنه لا يمكن للوعي أن يكون محتوى من قبل عرفانه، فإنهما يختلفان حينما يتعلق الأمر بتجديد طبيعته الأخلاقية المنبثقة من الوعي والقصدي أو التمثلي، فبالنسبة لـ "كانط" الذي بقي رهين المنظور الابستمولوجي الذي تحكم في حدوده بوضوح أقصى، فإن تعالي الأخلاقية يتجلى كاحترام من أجل القانون المفروض على الذات نفسها، قانون هو نفسه بالنسبة للآخر كما بالنسبة للذات أي للأن. أما بالنسبة لـ "ليفيناس" فعلى العكس تمثل مقاطعة التعالي - مستحيل

(1) Emmanuel Lévinas, *totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Paris 1992, p 246.

(2) Emmanuel Lévinas, *Liberté Et Commandement*, Fata Morgana, 1994, paris. p25.

انفعالية الوعي - كغيرية الآخر منفذا ووعي الذات متقلا بالإلزام الأخلاقي، في مسؤولية "لـ" و"من أجل" الآخر، آخر لا مناص منه رغم لا - تعاقديته، ومن هنا تدل انفعالية الوعي على الإرهاق بطريقة ما، من طرف فيض غير صادر عنها تماما، خارج عن نطاقها، خارج عن تناولها، له بالرغم من ذلك معنى ما، حتى وإن كان "هوسرل" - بصورة طبيعية - قد حدد هذا الأفق وهذا الفيض في الفضاء الابدستيمولوجي العلمي. (1)

الإيتيقا تسكن جوهر فكر "ليفيناس" وخصوصية مساهمته في الفكر الغربي تتأسس بالضبط على توضيح هذه المركزية، فهو غير راض على القول بأن الإيتيقا تسكن جوهر الفلسفة - ما يساند أولئك الذين يغفلون النقد الثانوي لـ "كانط" أو ما يعظم حياة "سقراط" نفسها - ولكنه يعتقد ويكتب بهذه الطريقة لكي يبدأ كل من الفكر والحياة في الإيتيقا. إن الميتافيزيقا الإيتيقية لدى "ليفيناس" تخدم إزاحة قوية من أجل حل جذري للفينومينولوجيات البعد - هوسرلية السائدة منذ بداية منتصف القرن العشرين، فلكي تسبق الإيتيقا الأنطولوجيا سيكون ذلك حجة إنكار "هيدجر" وإعادة تفكير ميرلوبونتي (Maurice Merleau-Ponty) ولكي تتضمن الحرية الانفعالية سيكون ذلك سببا لرفض سارتر.

إن تأملات "ليفيناس" حول "هوسرل" تسمح لنا باكتشاف العلاقة الحميمة ما بين العلم الفينومينولوجي والحرية، ففيض الوعي هنا ليس شذوذا ابستمولوجيا وإنما هو فيض إيتيقي، سيكون الوعي مرتبطا بما يحره ومحررا من طرف ما يربطه، سيكون الوعي إذا ما وراء أصله الخالص ومبدئه المصدوم. (2)

#### الآخر عند ليفيناس:

يقول ليفيناس "ثمة علاقة وطيدة بين الوجه والحوار. الوجه هو الناطق والمتحدث، وهو الذي يتيح إمكانية التواصل وبيئتي الحوار...، والقول الأول الذي يطلقه الوجه هو: "لا تقتل" وهو فعل أمر. في تجلي الوجه ثمة حكم وفعل أمر كأنه يصدر من الكائن الأعلى، وفي الوقت نفسه يمكن وصف نداء الوجه برجاء مستجد. انه ذلك الضعيف الذي يتعين علي أن أخدمه بكل ما أستطيع وأظل مدانا له في الوقت نفسه.

(1) Catherine Chaliel: Pour une morale au-delà du savoir, Kant et Levinas, Albin Michel, 1998, paris. P 89.

(2) Emmanuel Lévinas, En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Paris vrin ; 3èm édition, 2001, paris. P11.

إن حضور وجه الآخر ليس مدعاة إلي الصّراع والعنف، كما ذهبت إلى ذلك وجوديّة سارتر "الجحيم هم الآخرون"، بقدر ما هي علاقة قبول وحوار وتسامح، وفي هذا القبول بالآخر دون احتوائه في منظومتنا المعرفيّة، تكمن إنسانية الإنسان.

ويُسَمّي ليفيناس الالتقاء "بالآخر" بـ"الحدث"، حتى أنه يصفه بـ"الحدث الأساسي". فهو يشكّل، بحسب اعتقاده، التجربة الأهمّ، تلك التي تفتح أوسع الآفاق للحوار والحياة والسلام. وهذا اللقاء كما يشير هو بداية الخروج من التمرّكز حول ذاتي، فمجرد وجود الآخر أمامي هو إنكار لكوني أنا مركز كل شيء، ودعوة في الوقت نفسه إلى الخروج من ذاتي والعيش مع الآخر.

وعلى الضد من علاقة "كتف بكتف" التي طالت كثيراً، ونتج عنها ابتلاع الأنا في الآخر أو ذوبان الآخر في الذات، تحافظ علاقة "وجها لوجه" أساساً على مسافة مناسبة بين الأنا والآخر، وعلى الانفصال الذي هو شرط الاختلاف، ذلك أنها ليست دمجا للذات والآخر في وحدة كلية، حيث لا يمكن هذا الدمج، ومن ثم فهي أيضاً علاقة أخلاقية، تستدعي حرية الذات لتوجهها نحو المسؤولية.

وهكذا يؤسس ليفيناس في احتفائه بالانفصال والاختلاف والوجه، لذاتية تتحقق كمسؤولية تجاه الآخرين، وهذه المسؤولية "لا يمكن الهروب منها أو استبدالها أو التصلب منها أو الاستعاضة عنها بأي شيء آخر أبداً". ويبدو أن الدرس الأخلاقي الذي يمكن استخلاصه من العولمة اليوم، إذا أردنا، هو: "جعل مستقبل الآخر مسؤولية شخصية".

بيد أن مقولة "وجها لوجه" عند ليفيناس تحيلنا خفية إلى ما أصبح يعرف اليوم بلغة الجسد، وحسب علوم النفس واللغة والاتصال... الخ فإن هناك أربع شفرات للتواصل الإنساني، الكلام والصوت (السمع)، والجسد والوجه (البصر). فأنت لا تقنعني بما تقول فقط من كلمات، وإنما بالصوت والوجه والجسد<sup>(1)</sup>.

ثمة إذاً طريقة للفهم خاصة تماماً، هي تلك الطريقة التي تتمثل بجسد المرء، وهناك أكوام من الأشياء لا نفهمها إلا بأجسادنا، خارج الوعي الواعي، ومن دون أن نستطيع صوغ فهمنا في كلمات، كما يشير بيار بورديو.

وفي الإنسانية، ينشأ بين فرد وآخر قُربٌ لا يكتسب معنى من خلال الصورة المجازية المكانية للتوسيع المفهومي. منذ البداية، الواحد والآخر تعني الواحد مقابل الآخر: أنا من أجل

(1) Ibid، P11.

الآخر. فجوهر الكائن العقلاني في الإنسان لا يعني فقط بروز حياة نفسانية في شكل معرفة، في شكل ضمير يرفض التناقض ويضع الآخرين في إطار مفاهيم محدّدة عبر تحريرهم في الهوية العالمية، بل يعني أيضًا قدرة الفرد الخاضع، للوهلة الأولى، إلى توسيع مفهومي - توسيع لمفهوم الإنسان - على أن يفرض نفسه فريدًا من نوعه، وتاليًا مختلفًا اختلافًا كاملاً عن الآخرين كلّهم، لكن في إطار هذا الاختلاف - ودون إعادة تكوين المفهوم المنطقي الذي تحرّرت منه الأنا - ألا يكون غير مبالٍ بالآخرين. وإنّ، "ابتعاد عن اللامبالاة أو حسّ اجتماعي - طيبة فطرية؛ سلام أو تمنّي السلام، بركة؛ شالوم - حدّث اللقاء الأول". اختلاف وابتعاد عن اللامبالاة، حيث "ينظر" إليّ الغير - الغير المطلق، "الأكثر غيرية"، إذا صحّ التعبير، ممّا هم عليه الأفراد من النوع نفسه الذين تحرّرت منهم الأنا - لا لكي "يدركني"، بل لكي يجعلني "معنيًا" و"مهتمًا" به كفرد ينبغي عليّ التجاوب معه. الآخر الذي "ينظر" إليّ - بهذا المعنى - هو وجهه.

الطيبة في السلام هي أيضًا ممارسة للحرية، حيث تتحرر الأنا من "عودتها إلى الذات"، من تأكيدها للذات، كي تتجاوب مع الآخر، وتدافع عن حقوق الإنسان الآخر. ليس الابتعاد عن اللامبالاة وطيبة المسؤولية حياديّين بين المحبة والعداوة. يجب التفكير فيهما انطلاقًا من اللقاء، حيث تكون أمنية السلام - حيث تكون الطيبة - اللغة الأولى.

إنها الحرية في الأخوة، حيث تتأكد مسؤولية الواحد تجاه الآخر، ومن خلالها، يرى الضمير في حق الإنسان، في الواقع الملموس، حقًا للآخر ينبغي عليّ التجاوب معه. فينومينولوجيا حقوق الإنسان هي أن تظهر هذه الحقوق منذ البداية بأنها حقوق الآخر وواجب عليّ، بأنها واجباتي في الأخوة. واجبي تجاه الآخر الذي يحملني مسؤولية هو توظيف لحرّيتي الشخصية. في المسؤولية التي هي في ذاتها غير قابلة للردّ أو التنازل عنها، أنا غير قابل للتغيير: أنتخب فريدًا من نوعي وغير قابل للمقارنة. فقبل أن تظهر حرّيتي وحقوقتي في إنكاري لحرية الآخر وحقوقه، يجب أن تتجلّى تحديدًا في مسؤوليتي في الأخوة الإنسانية: مسؤولية لا تتضبط، لأننا نبقى دائمًا مدينين للآخرين.

إن كثرة ما كتب عن الهوية أدى إلى ما سماه "ج.ب.سارتر" ذات يوم «قلطحة» المصطلح، بحيث يتسع لكي يشمل العديد من الدلالات، على حساب دلالاته الأصلية. لكن أحد أهم التحولات الأساسية التي حدثت في المحيط الاجتماعي السياسي، في العقد الأخير من القرن العشرين هو التحول من «الوحدة» إلى «التعدد». وصار التعدد والاختلاف هو الهدف

المعلن، أما الوحدة فيعترف بها فقط من خلال النظر إلى الاختلافات أو من خلال وضع التمايزات في الاعتبار. والسبب في هذا التحول إنما يكمن في ما احتلته «الهوية» من أهمية متزايدة ومتنامية بفعل العولمة<sup>(1)</sup>.

تزامن ذلك مع ظهور ثورات معرفية ومنهجية طاولت العلوم الإنسانية بعامة والفلسفة تحديداً التي تمثل التيار الجوفي لهذه النقلة الكيفية اليوم. ففي كتابه «ما الفلسفة؟» عرّف جيل دولوز الفلسفة بأنها «صداقة المفهوم» ناقضاً التعريف التقليدي «حب الحكمة». وعلى رغم أن لفظة فيليا (φιλία)/(philia) الإغريقية تعني الحب والصداقة معاً فإن الفارق بينهما كبير، فالصداقة تسمح بمسافة مناسبة تمكّننا من رؤية الأمور على حقيقتها لا الذوبان والاستغراق فيها أو الانفصال والانعزال عنها.

وهذه النقلة من «الحب» إلى «الصداقة» ومن «الحكمة» إلى «المفهوم» هي جوهر كل فعل نقدي والمحرك لكل نقد اليوم، ولم يعد ينظر إلى المفاهيم من منظور «مع» أو «ضد»، الحب والكراهة، التوله والعداء، الانصياع والرفض.

هذا من ناحية، من ناحية أخرى فقد انتفت صفة القداسة عن الكلمات لأنها لم تعد «حكمة»، ولا يوجد مفهوم مطروحاً للتداول والنقاش، بما في ذلك مفهوم الهوية ذاته، لا يطاوله النقد أو غير قابل للنقد.

صحيح أننا نميل إلى التعددية والتنوع والاختلاف، أكثر من الأحادية والشمولية والتماثل، لكن المسألة ليست هذه الكلمات ذاتها وإنما «عبادتها». وكما لاحظ رسل جاكوبي (Russell Jacoby) فإنها أصبحت كلمات «مقدسة» أو أريد لها ذلك، ومن يرفضها فسيحرق على خازوق تماماً مثلما أحرق جيوردانو برونو.

لم يسأل أحد أو يُسأل نفسه: ما قدر التعدد والاختلاف في التعددية أو التنوع؟ أو ماذا تعني الهوية مثلاً في عالم أصبح يتسم بغياب خطوط المرجعية؟ خصوصاً أن العولمة لا هوية لها بل هي التي تحدد كل هوية؟ ماذا تعني كلمات مثل «تعدد» و«تنوع» و«اختلاف» أساساً؟ على عكس ما هو شائع، تكشف «صداقة المفاهيم» أن الأمور تمضي من دون توقف نحو «التماثل» لا التعدد والاختلاف، وهنا ممكن المفارقة، وإن شئت المراهقة، فهي تقر

(1) Ibid. P12.



وتعترف بالتعدد والاختلاف والتنوع، ولكن من أجل إلغائه ودمجه في «وحدة» هي «وحدة معنى» أو «هوية مبنية»<sup>(1)</sup>.

"إن منطق الهوية هو منطق الشبيه (exemplar) إذا استعملنا لغة ج. دريدا في «سياسات الصداقة»، وهو منطق استعلاني يرفض الآخر وينبذ الاختلاف. دشن إذن بذلك ليفيناس ومدرسة ما بعد الحداثة النقد الجذري لفكرة الشبيه، إذ أن تحويل الذات إلى موضوع أو في التعامل مع الآخر كموضوع سيصبح عمل تعسفي.

وهي فكرة أو تقليد لا يسود فقط الفلسفة اليونانية القديمة والفلسفة الأوروبية الحديثة ولكن أيضا كل الديانات التوحيدية التي تمجد «الأخ» وتعلي من شأن «الأخوة»، وقد ربط أرسطو في «أخلاق نيقوماخوس» بين الصداقة والديمقراطية، فالمجتمعات الأبوية والدينية لا تسمح بالصداقة بل تخشاها. بل إن أرسطو يرى أنه حيث تسود الصداقة لا يحتاج المرء إلى العدالة. وحذر دريدا في كتابه مارقون «voyoucratie» من الديمقراطية المقبلة، التي تقوم على منطق الأخ والهوية والشبيه. فلا خطر على الديمقراطية القادمة إلا من حيث يوجد الأخ، ليست بالضبط الأخوة كما نعرفها، ولكن حيث تصنع الأخوة القانون، وتسود ديكتاتورية سياسية باسم الأخوة، وهو ما أكدته مراراً من أن الدعوة إلى الأخوة اليوم تلغي الغيرية وكل حق في الاختلاف.

ويرى أن إذا كانت هناك من أخلاق خالصة فهي تلك الأخلاق التي لا تبغي امتلاك الآخر لأن كل معرفة هي سيطرة. وهي الفكرة نفسها التي دافع عنها الفيلسوف ليفيناس حينما تحدث عن ضرورة الحفاظ على مسافة أو قطيعة بين الأنا والآخر، فكل معرفة سلطة وكل سلطة عنف.

من هنا دعا إلى أخلاق تتأسس على «الآخر» وعلى المسؤولية تجاه الآخر وبلغه ليفيناس نفسه: على علاقة «وجه - وجه» وليس «كتف - كتف» التي تسود المجتمعات الأخواتية.

يؤكد " ليفيناس " أن الأمر يتعلق هنا بالنسبة لنا إذا كان الآخر يحمل قيمة أكبر مني، أو إذا كان الآخر هو مصدر هذه القيمة،<sup>(1)</sup> وسيزداد اهتمام ليفيناس بالحل الثاني أكثر، لكن

(1) Emmanuel Levinas, Le Visage de l'autre, Ed : Seuil, 2001. paris.P156.

"بول ريكور" (Poul Ricoeur) أراد الحفاظ على الفكرة القائلة بأن المسؤولية تصبح غير قابلة للتغير فيها دون موضوع مؤسس من قبل. وإذا كان الفارق هنا كبير بين الفيلسوفين، فإنه في حقيقة الأمر يحمل إرهابا فلسفيا ينطوي على اختلاف فلسفي لم يعرف بعد تعقيبا واسع النطاق.

المسألة التي أثارها من قبل "هوسرل" فيما يخص هذا "الآخر" في علاقته بالاتيقي- وهذا هو مجال اهتمام "ليفيناس"- تريد أن تؤدي إلى ضد ملكية الأنا. فـ"ريكور" يؤكد أنه أمام هذا الآخر، يستيقظ الأنا كمسؤول في اللحظة ذاتها كنتيجة لتكوين الذات.

هذا القلق حتى مع الذات الذي يثيره "ريكور" يأخذ شكلا متطورا في دراسة الأنا نفسه كآخر. لكن حجته كانت واضحة هنا، إذ تؤكد : "إذا لم أكون مسؤولا عن كلامي، لا يمكنني أن أفهم ما يطلبه الآخر مني"<sup>(2)</sup> وهذا هو السبب العميق الذي يفرق بين "ريكور" و "ليفيناس"، إذ يؤسس هذا الأخير الآخر على تمظهر جذري للعالم، أي يجب أن نرى الآخر على طريقة خارجية، والذي لا يمكن اختزاله أو إدراك شموليته، في حين أن "ريكور" يعارض هذا، وذلك بضرورة الدفاع عن الآخر بأنه داخلي، أين يكتشف الأنا كأنا آخر، كذاتية خارجية ولكن تبقى بالطبع ذاتية مستقلة عن الذات الأخرى.

طريق "ريكور" هي بشكل أو بآخر "نسق" لـ "هوسرل" و"ليفيناس"، فبالنسبة إليه هناك بعض المحافظة الأولية والاستيمولوجية للأنا وأولية إيتيقيّة للأنت.<sup>(3)</sup>

إلى جانب هذا الموضوع يُوجب تأسيس أولي للموضوع الذي يطرح ليس بطريقة مباشرة كإرادة شمولية ولكن يمكن به أن تؤسس علاقة ما، علاقة بين الأنا والآخر. فالاقتراب من الآخر مؤسس عند "ليفيناس" على القطعية انطلاقا من الظهور للآخر، بينما عند "ريكور" فهو مقرب بالبيداتية الهوسرلية، لهذا يوجد كذلك معنى مماثل للأنا نحو الآخر، وبالتوازي المعكوس لما هو عند "ليفيناس" أين الموضوع لديه نوع من الآنية لذاته، بينما الآخر معروف بطريقة مباشرة كمركز الأفكار الخالصة للإرادة الخالصة، وللقرارات الخالصة كذلك.

(1) «Il s'agit pour nous de savoir si autrui a autant de valeur que moi-même ou si autrui est source de valeurs». voir : Entretien entre Ricoeur et Lévinas, Lévinas philosophe et pédagogue, édition de nadir Aili paris, 1998. P 13.

(2)ibid, P13.

(3)ibid, P 14.

ومن جهة نظرة أخرى ، حجز "ليفيناس" كل علاقة معرفة مع الآخر في علاقة إيتيقية، هذا كل حجم الاتيقا كفلسفة أولى أين الآخر ليس معروفاً أولاً أو محدداً، لكن أين الذات تجرب سلبية الركود في العلاقة مع الآخر، أين تتفجر الشمولية.

الإتيقا إذن ستسبق الاستيمولوجيا، "فإذا كانت الاتيقا ليست لها الأولوية مقارنة مع الاستيمولوجيا، فإن كل علاقة أخلاقية ستكون علاقة مفارقة وهشة"<sup>(1)</sup> بيد أن بالنسبة إلى "ريكور" يوجد هناك علاقة استيمولوجية للموضوع مع الآخر كعلاقة أخلاقية غير قابلة للمقارنة.

السبب موجود في الأنا كآخر، لكن يمكن تحديده هاهنا : "ريكور" لا يتبع "ليفيناس" في تعريفه للشمولية. القول بإفراط بأن الفلسفة الغربية هي فلسفة للشمولية والافتراق مع الآخر، ليس محسوم من طرف "ريكور" بالمعنى الدقيق للكلمة<sup>(2)</sup> .

إن هذا الاختلاف القائم بين الذات والآخر في فلسفة ليفيناس - بينه وبين "ريكور" - إنما يشده خيط رقيق يمثل علاقة أقل ما يمكن القول عنها، أننا يجب أن نؤمن بوجودها.

يطرح ليفيناس سؤالين مهمين، السؤال الأول: ما معنى الفينومينولوجيا ؟ هل هي قطيعة بين الذات والموضوع كما أكد عليها ديكرت. إذ لا يجب الاعتماد على الأحاسيس، أو المعارف العقلية يجب أن نشك في كل شيء، الشك من أجل الشك (أشك غير أنني لا أشك في أنني أشك) فهذا الشك مؤسس الحقيقة الأولى.

أما السؤال الثاني: ما معنى أنا موجود ؟ أنا بالتأكيد شيء بدون أي شك، أنا ذات، شيء مفكر، وكل شيء مقابل لي هو موضوع، العالم أصبح كشيء من معارفي، الفلسفة الكانطية كذلك تأسست على العلاقة بالذات.

مع الظواهرية ، الكائن سيصبح شخص بالعلاقة، (حيث كل تفكير هو تفكير بشيء ما) وكل ذات بدون موضوع لا توجد، يجب الذهاب إلى الشيء نفسه بقول "هوسرل" وليس هناك معرفة خالصة بكل موضوع. من هنا وصاعدا المعرفة التي نتوقع على ذاتها، كما كانت سابقا مع "ديكرت" ستتحول إلى شيء آخر يجب أن تتحول من الذات إلى الموضوع، في علاقتها القصدية للذات مع الموضوع.

(1) Ibid, P14.

(2) Ricœur (P), soi-même comme un autre, points essais, seuil, 1990, paris. P 387.

"ليفيناس" سيتأثر بـ "هيدجر" لأنه تابع المحاضرات بالألمانية، أين الموضوع ومهما كان لا يفكر فيه إلا انطلاقاً من الأفكار التي نعملها عنه. انطلاقاً من هذه الفرضية "ليفيناس" سيعيد النظر في المسألة، ويركز على مسألة الآخر، حيث من المستحيل أن نفصله عن الكائن. يجب على الكائن أن يتعلم كيف يخرج منه. التجربة الرهيبة التي عاشها "ليفيناس" في المعسكرات النازية- أين سيقضي أربعة سنوات كأسير يهودي -ستجعله يغير وجهة نظره اتجاه "الكائن" ؟! كراهية الآخر التي يكتشفها داخل المخيمات، هذا النوع من الحساسية في الجوار، يجعل الاعتقاد بأن المسؤولية الشخصية للإنسان، بالنسبة للغير، أو بالنسبة للإله، لا يمكن إلغاؤها، العلاقة مع الآخرين تحولت إلى تقاطع مستمر للالتزامات التي لا يمكن إلغاؤها، العلاقة إذن أصبحت مرتبطة بتحقيق العدالة الاجتماعية.

عام 1966 كتب "ليفيناس" "عندما يكون لدينا ورم في الذاكرة لا يمكن تغيير شيء"<sup>(1)</sup>، أين سيطرح سؤالاً جديداً مهم:

ما هو وضع ذات مشوهة مقتولة من طرف التاريخ، أين البشرية حرمت منها؟ الموجود يجب أن يسبب قطيعة حتى لا يكون هو في موضع الآخر، إنها نزعة إنسانية جديدة مطروحة في مجتمعاتنا الحديثة، هذا الكلام العام الذي يدور حول جوارية الأقارب، يجب أن نعيد تحريكه ونفعيله.

وكانت فرضيته كالتالي: نحن لا نوجد أبداً بمفردنا، ومهما كان الإدراك الذي أملكه، فإن الآخر دائماً حاضر معي. لا يمكن أن نعرف بدونه، إنها العلاقة مع الآخر التي تحدد علاقتي مع ذاتي، أنا لا أوجد إلا بعلاقتي مع الـ "أنت". الآخر لا يتشكل في صورته إلا تلك الصورة التي نكونها نحن عنه، انطلاقاً من ملامحه، وجهه هو أثر اللانهائي، إنه يعبر عن الآخر المتجلي، وانطلاقاً من هذا وجه الآخر التي يضعها "ليفيناس" تحدد الصرامة الأخلاقية والاستيعابية.

هذه الدلالة للوجه ستوضح عدة تمثيلات، أليس هذه الدلالة ستتحول نحو اللانهائي؟ في حين أن المفهوم سيبدأ ينفتح على ذاته، الوجه يفتحنا على اللانهائية الآخر، في حين أن الآخر لا يقم وجهه على الشكل النهائي، وكما اللانهائي فإن الآخر لا ينفك يهرب، يجب معرفته على أنه غير قابل للتعريف، ولا أحد منا قادر بشكل نهائي نسيان أو محو وجه أقرباه.

(1) Marie-Anne Lescourret , Levinas , Ed: Flammarion, 1993, paris .P 185.

نحن وللابد ملزمون بالآخر، لأن هذا الآخر ينظر إلي ويأخذني كرهينة، إنه يستثمرني في المسؤولية، مسؤولية لا تصل أبدا إلى مبتغاها، ولا يمكن تفويضها شئنا أو أئينا، وجدنا كلنا لنكون مسؤولين، أصبحنا كذلك الوصي على أخيه، نحمل اتجاهه مسؤولية أخلاقية، فكرة "ليفيناس" تستطيع أن تلخص كذلك: "الأنا لا يكون إنساني إلا إذا هجر ذاته".

نكران الذات إذن، هي ولاء للآخرين، هيدجر" كتب يقول: "الكائن هو الضامن للكائن" أما "ليفيناس" ذهب بعيدا في قوله : "يجب أن تكون أكبر من الذات نفسها، وتتجاوز الذات، وذلك بالتضحية من أجل الآخرين".

بالنسبة لـ "ليفيناس" كل "ذات" ولدت في عالم الآخر، وعن طريق هذا الآخر يمكن أن ندرك آثار الآخر<sup>(1)</sup>.

"ليفيناس" سيبدأ الفلسفة من طريق جديد في مقال شهير سماه "الأنطولوجيا هل هي أساسية؟" حاول فيه إعادة النظر في السؤال كان قد طرحه الفلاسفة من قبل حول الموجود (الكائن)، وأكد من خلاله أن الأنطولوجيا هي التي تختزل الآخر في الأنا. في الأخير، وبالمرور بالقرب من معجزة التمظهر والتجلي، تبرز الأنا في الفلسفة الغربية-أو بالأحرى في فلسفة "ليفيناس" - على أنها عودة فلسفة الأنا السلطوية، أو كما تسمى الامبريالية الأنطولوجية. هذا الموقف سيؤدي بالتأكيد إلى أسبقية الكائن على الوجود، للآخر عن الذات، للعدالة على الحرية، للاتيقا على الأنطولوجيا. الإنسان ليس فقط حارس الوجود ولكن حارس الآخر. (في وجهه) رسم بأيقونة من "الإله" ونحن نعيد رسم هذه الصورة من جديد. إذ كل فلسفة جديدة تتحت مفاهيم فلسفية جديدة وها هو "ليفيناس" ينحت لنا مجموعة منها، كفلسفة الوجه مثلا، وجه الآخر، أيقونة الإله، الأثر، الصورة، الرسم...الخ

(1) مع أكبر.

المراجع:

- ريتشارد كوهن، ليفيناس قارئ "ل" عمل هوسرل، تر: مراد قواسمي، مجلة كتابات معاصرة، العدد 65، آب/سبوت 2007، لبنان بيروت .
- Emmanuel Lévinas، totalité et infini، essai sur l'extériorité، 1992. Paris
- Emmanuel Lévinas. Le temps et l'autre .Broché 15 octobre 2004.paris.
- Emmanuel Lévinas ، Liberté Et Commandement، Fata Morgana ، 1994. Paris
- Catherine Chaliér، Pour une morale au-delà du savoir، Kant et Levinas، Albin Michel، 1998. Paris.
- Emmanuel Lévinas، En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger، Paris vrin ; 3èm édition. Paris
- Emmanuel Levinas، Le Visage de l'autre ، Ed : Seuil، 2001. Paris
- Entretien entre Ricœur et Lévinas، Lévinas philosophe et pédagogue، édition de nadir Aili. 1998 Paris.
- Ricœur (P)، Soi-même comme un autre، peints essais، seuil، 1990. Paris.
- Marie-Anne Lescourret ، Levinas ، Ed: Flammarion، 1993. Paris.